

Im Buchhandel und bei der Post beträgt der Preis für die Monatsschriften (jährl. 10 Hefte) M. 12,—, für die Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistesleben (jährl. 5 Hefte) M. 10,—, für die Monatshefte der C. G. für Volkserziehung (jährl. 5 Hefte) M. 4,—.

Einzelne Hefte der MH f. K. u. G. kosten M. 2,50, einzelne Hefte der MH f. V. M. 1,50.

Inhalt

Literatur-Bericht

(Beiblatt)

Anmeldungen zur C. G. sind zu richten an die Geschäftsstelle Berlin C 2, Spandauer Str. 22 (Alfred Unger); Rezensionsexemplare und Manuskripte an den Vorsitzenden, Prof. Ferd. Jakob Schmidt, Berlin-Grunewald, Hohenzollerndamm 55.

MONATSHEFTE
DER COMENIUS-GESELLSCHAFT FÜR KULTUR U. GEISTESLEBEN

SCHRIFTLEITUNG: FERD· JAK· SCHMIDT
HOHENZOLLERNDAMM 55 BERLIN-GRUNEWALD
VERLAG ALFRED UNGER, BERLIN C2, SPANDAUER STR. 22

N. F. Band 11 — November 1919 — Heft 5

Die Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistesleben erscheinen Mitte Januar, März, Mai, Juli und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10,—. Einzelne Hefte M. 2,50.

AN UNSERE VEREHRTEN MITGLIEDER

Durch den Wandel der Ereignisse sieht sich auch die Comenius-Gesellschaft vor neue, bedeutungsvolle Aufgaben gestellt. Sie wird ihre ganze Kraft aufwenden, um an dem geistigen und sittlichen Aufbau unseres Volkes mitzuarbeiten. Insbesondere wird sie es sich angelegen sein lassen, der eifrigen Pflege wahrer, freier und uneingeschränkter Humanitätsbildung eine Stätte zu bereiten.

Um auch unsere auswärtigen Mitglieder mehr als bisher an der Erörterung der auftauchenden Fragen zu beteiligen, werden wir in unseren Heften einen „Sprechsaal“ einrichten für den Meinungsaustausch sowohl über wichtige, allgemeine Kulturprobleme, wie auch über unsere Gesellschaftsangelegenheiten. Es ist uns erwünscht, schon jetzt hierfür recht zahlreiche Einsendungen zu erhalten.

Ein Hauptziel unserer Monatshefte soll es sein, sie zu einem Mittelpunkt für alle Zwecke der Volksbildung auszugestalten. Sobald es daher unsere Mittel erlauben, werden wir dieses Vorhaben auch dadurch zu beleben suchen, daß wir Preisaufgaben zur Klärung aktueller Bestrebungen des Erziehungs- und Geisteslebens stellen.

Zur Durchführung dieser Absichten und im Hinblick auf die gewaltig gestiegenen Herstellungskosten unserer Zeitschrift wird es auch gerechtfertigt erscheinen, daß vom 1. Januar 1920 an der Jahresbeitrag für sämtliche Mitglieder einheitlich auf M. 15,— erhöht wird. Wir sind überzeugt, daß uns auch in diesem Punkte unsere Mitglieder bereitwilligst unterstützen und trotzdem auch weiterhin der Gesellschaft ihre Treue bewahren werden.

Vielfacher Anregung Folge leistend, wollen wir auch in Zukunft statt der blauen und grünen Hefte unserer Zeitschrift nur eine einheitliche Folge von Monatsblättern

in etwa der gleichen Anzahl wie bisher erscheinen lassen unter dem Titel „Monatshefte der Comenius-Gesellschaft“, die die jetzt getrennte Materie in sich vereinigen werden.

Gleichzeitig bitten wir davon Kenntnis zu nehmen, daß die Geschäftsstelle unserer Gesellschaft und der Verlag der Firma Alfred Unger, Berlin C 2, Spandauer Straße 22, übertragen worden sind.

Der Vorstand

IBSENS DICHTUNGEN[1]) UND DIE GEDANKENWELT DES DEUTSCHEN IDEALISMUS

Von Dr. Kurt Sternberg

1. Jedweder Dichtung liegt eine ganz bestimmte Weltanschauung zugrunde. Wenn es sich in den dichterischen Werken um Verhältnisse in der Natur, im Leben handelt, so muß der Dichter zu ihnen irgendwie Stellung nehmen, und ebenhierin gelangt seine Weltanschauung zum Ausdruck. Zwar ist es gewiß nicht so, daß aus der Größe der Weltanschauung notwendig die der Dichtung folgt; denn die Weltanschauung allein macht noch nicht den Dichter. Wohl aber muß umgekehrt ein Klassiker der Dichtkunst zugleich ein Klassiker der Weltanschauung sein, da diese einen integrierenden Bestandteil jedweder Dichtung bildet.

Richtet man unter diesem Gesichtspunkt den Blick auf Ibsen, so wird es von vornherein höchst zweifelhaft erscheinen, ob er wirklich jener Vertreter eines schrankenlosen Subjektivismus und Egoismus, Nihilismus und Anarchismus ist, zu dem man ihn vielfach machen will. „Heute ist über seine Bedeutung ein Streit nicht mehr möglich. Keine Anfeindung kann noch etwas an der Tatsache ändern, daß die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts keine stärkere Dichterkraft gesehen hat als Henrik Ibsen[2]).“ Gehört dieser aber zu den wahrhaft Großen im Reich der Poesie, so dürfte jene Auffassung seiner Weltanschauung kaum das Richtige treffen; denn auf rein nihilistisch-anarchistischem Grunde lassen sich keine wirklich großen Dichtungen erbauen. Auch hier zeigt sich nur das, was man so oft bemerken kann: die Verwechselung von Kritik und Negation. Wohl ist Ibsen ein scharfer, leidenschaftlicher, erbitterter Kritiker; aber er negiert nicht bloß. Im Begriff der Kritik steckt nicht nur ein negatives, destruktives, sondern auch ein positives, konstruktives Element. Verfolgen Ibsens Dichtungen aber kritische Tendenzen, so muß ihnen diejenige geistige Gesinnung innewohnen, die im Kritizismus Kants ihren philosophischen Ausdruck gefunden hat. Die kritische Philosophie ist jedoch, im großen betrachtet, nur ein Moment innerhalb der Gesamteinheit der Philosophie des deutschen Idealismus, die gerade Kant — wenn nicht schon Leibniz — begründet hat und die

[1]) Zugrunde gelegt werden die Übersetzungen der bekannten Volksausgabe von Ibsens Werken.

[2]) R. M. Meyer, Die deutsche Literatur des neunzehnten Jahrhunderts. S. 499.

über F i c h t e und S c h e l l i n g zu H e g e l führt. Nicht der Geist jenes Relativismus, der in England und Amerika zu Hause ist und auch zu uns zu dringen sucht, sondern der Geist des deutschen Idealismus ist in I b s e n s Dichtungen wirksam, und allein von hier aus wird es verständlich, warum der norwegische Poet in Deutschland zu hohem Ansehen gelangen konnte.

2. Ganz und gar im Sinne der Philosophie des deutschen Idealismus ist es, wenn I b s e n dem Wahrheitsbegriff eine zentrale Stelle anweist. Schon in der jugendlichen „Komödie der Liebe" ist vom „Geist der Wahrheit" die Rede, der „verwegen macht", nämlich verwegen zur Kritik. Er ist es, der K a n t zur philosophischen und I b s e n zur dichterischen Kritik treibt:

Im Weltgedränge steh' der große Tempel,
Darin der Wahrheit stolzes Domizil.

Der Gesinnung, die schon in der idealistischen Philosophie der Griechen und nicht minder in der der Deutschen herrscht, nämlich daß die Wahrheit das höchste Gut ist, daß sie um ihrer selbst willen erstrebt werden soll und für dieses Streben kein Opfer zu groß ist, dieser Gesinnung wird auch von I b s e n klar und deutlich Ausdruck verliehen. In „Peer Gynt" heißt es:

Aus allen Banden fahren und schlüpfen,
Die dich mit Heimat und Freunden verknüpfen, —
In die Luft sprengen all deines Reichtums Pracht, —
Sagen dem Glück deiner Liebe gutnacht, —
Nur, um zu finden der Wahrheit Mysterium, —
D a s ist des echten Forschers Kriterium.

Dieser Anerkennung und Wertschätzung der Wahrheit widerspricht es keineswegs, wenn I b s e n ihre Relativität behauptet. Das geschieht in dem Schauspiel „Ein Volksfeind". In ihm ist die Rede von den „Wahrheiten, die so hoch in die Jahre gekommen sind, daß sie auf dem Wege sind, wacklig zu werden. Aber wenn eine Wahrheit so alt geworden ist, so ist sie auch auf dem besten Wege, eine Lüge zu werden . . . Die Wahrheiten sind durchaus nicht so zählebige Methusalems, wie sich die Leute einreden." In diesen Worten wird der Wahrheitsbegriff als solcher offenbar vorausgesetzt, und es würde daher ein Mißverständnis sein, wollte man glauben, daß I b s e n hier die Objektivität der Wahrheit selbst bestreite. Er lehrt keineswegs das Nichtsein der Wahrheit, sondern ihren unendlichen Fortschritt und damit ihre Relativität, ohne doch dem Relativismus zu verfallen. Gerade hierin zeigt sich seine Übereinstimmung mit mit der Philosophie des deutschen Idealismus, in welcher von K a n t an und ganz besonders bei H e g e l der prozessuale Charakter der objektiven Wahrheit aufs stärkste betont wird. Der „Geist der Wahrheit" ist nur einer, in ihm liegt ihre Objektivität; ihr Inhalt aber befindet sich in ewiger Entwicklung.

3. Der Entwicklungsgedanke ist kein Produkt der modernen Naturwissenschaft, obschon er gewiß auch in ihr zu hervorragender Bedeutung gelangt ist; er stammt vielmehr aus der Philosophie, und gerade die Philosophie des deutschen Idealismus

von Leibniz über Kant bis zu Hegel ist es hauptsächlich gewesen, die ihn vertreten hat und zwar nicht bloß in dem speziellen Sinne der Naturwissenschaft, sondern in der denkbar universellsten Weise. Die universalistische Auffassung des Entwiklungsgedankens hat Ibsen mit dem deutschen Idealismus gemein; sie findet ihren Ausdruck in dem „Gesetz der Wandlung" in „Klein Eyolf". Auch in „Brand" wird oft auf den ewigen Wandel hingewiesen, zum Beispiel mit den Worten:

> Erschaffnem hängt sein finis an;
> Es liegt in der Verwesung Bann
> Und eilt, nach unverrückter Norm,
> Von Form zu immer neuer Form.
> Doch was in all dem ewig kreist,
> Das ist der unerschaffne Geist.

Der „nach unverrückter Norm" sich betätigende „Geist" ist das, was sich in der Entwicklung erhält, diese vollzieht sich „nach ewigen Gesetzen". Menschen, Tiere usw. schaffen ihresgleichen „nach ewigen Gesetzen; und nach ewigen Gesetzen gehen alle Sterne im Himmelsraum", so heißt es in „Kaiser und Galiläer". In diesem Drama wird dem „Gesetz der Wandlung" als sein notwendiges Korrelat das „Gesetz der Erhaltung" an die Seite gestellt. Der Begriff der Wandlung fordert den der Erhaltung; von Wandlung kann nur die Rede sein in bezug auf etwas, das sich erhält. Darum lehrt Ibsen in echt Hegelscher Weise, daß das Untergehen nicht im Sinne des Vergehens verstanden werden dürfe: „Geht nicht das Kind unter im Jüngling, und wiederum der Jüngling im Manne? Aber weder das Kind noch der Jüngling vergeht". So wird auch von den beiden historischen Reichen, deren Diskrepanz und Vereinigung in einem dritten der Gegenstand des „weltgeschichtlichen Schauspiels" ist, gesagt: „Sie werden beide untergehen — aber nicht vergehen".

„Es gibt drei Reiche . . . Zuerst jenes Reich, das auf den Baum der Erkenntnis gegründet ward; dann jenes, das auf den Baum des Kreuzes gegründet ward . . . Das dritte ist das Reich des großen Geheimnisses, das Reich, das auf den Baum der Erkenntnis und des Kreuzes zusammen gegründet werden soll, weil es sie beide zugleich haßt und liebt, und weil es seine lebendigen Quellen in Adams Garten und unter Golgatha hat." In bezug auf das erste Reich tritt in dem Drama an die Stelle des alttestamentarischen auch häufig das griechisch-römische. Auf jeden Fall aber handelt es sich um den Gegensatz zwischen der sinnenfrohen Welt der vorchristlichen Zeit und der rein geistigen des Christentums und seine Überwindung in einer neuen, dritten Welt. Das dritte Reich wird das des Kaisers und das des Galiläers miteinander verbinden. In ihm wird der „Kaiser—Gott" resp. „Gott—Kaiser" herrschen, der, welcher „Kaiser im Reiche des Geistes — und Gott in des Fleisches Reiche" ist; es wird das „Kaiserreich des Geistes" sein.

Mit den gleichen methodischen Hilfsmitteln wie die Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus konstruiert Ibsen hier die historische Entwicklung; das Prinzip seiner Konstruktion ist kein anderes als das Hegels, nämlich das

dialektische. Aus Gegensätzen wird die Entwicklung erzeugt und damit auch die Verneinung fruchtbar gemacht für die Bejahung, in ihren Dienst gestellt. Kain und Judas Ischariot werden als die „großen Helfer der Verneinung" angeführt, als die „Ecksteine unter dem Zorne der Notwendigkeit". Jener hat durch seinen Mord, dieser durch seinen Verrat im Grunde nur gefestigt, was er stürzen, also bejaht, was er verneinen wollte — nämlich der eine das erste, der andere das zweite Reich — und dadurch selbst zur Erfüllung des Vernunftnotwendigen beigetragen. Dieselbe Vernunftnotwendigkeit, die sich so durch den Widerspruch erfüllt, verlangt nun auch, daß die beiden einander widersprechenden Reiche in einem dritten vereinigt werden. These und Antithese werden umspannt in und von der Synthese und erweisen sich damit als gleich notwendige Momente in der Entwicklung der Vernunft: „Logos in Pan — Pan in Logos".

4. Die Notwendigkeit der Vernunftentwicklung liegt aber gerade in ihrer Freiheit; die Vernunft entwickelt sich insofern in notwendiger Weise, als sie frei ihren eigenen Gesetzen folgt. In diesem Sinne wird von der „freien Notwendigkeit" gesprochen. Das dritte Reich, so heißt es, wird begründet werden „auf dem Wege der Freiheit", der eben „der Weg der Notwendigkeit" ist. Damit wird in der Freiheit als Selbstgesetzgebung das schöpferische Prinzip der Vernunft gesehen, und gerade hierin liegt der entscheidende Berührungspunkt mit der Gedankenwelt des deutschen Idealismus.

Die Freiheitsidee konstituiert die Einheit des gesamten deutschen Idealismus von Kant bis Hegel. Sie umfaßt und überbrückt den kritischen und den spekulativen Idealismus trotz aller tiefgehenden methodischen Differenzen; vor allem sie gewährt das Recht, beide einer höheren Einheit unterzuordnen. „Die Kantische Freiheitslehre", sagt Arthur Liebert in einem jüngst erschienenen Werk, „ist die Voraussetzung für die spekulative Philosophie, und zwar die Idee der Freiheit nicht zuerst in ihrer ethischen Abzweckung, sondern in ihrer ganz allgemeinen theoretischen Bedeutung[1])".

Wie nun letztlich auf nichts anderem als auf der Übereinstimmung mit der Kantischen Freiheitslehre Schillers nahes Verhältnis zur Philosophie des deutschen Idealismus beruht, so hängt auch Ibsen mit dieser im tiefsten Grunde durch nichts anderes zusammen als durch die im Sinne der Selbstgesetzgebung der Vernunft verstandene Freiheitsidee. Von den schwülstigen Freiheitstiraden des Titelhelden in dem unreifen Erstlingsdrama „Catilina" bis zu Majas Jubelruf: „Ich bin frei! Ich bin frei! Ich bin frei!" in des greisen Dichters Epilog „Wenn wir Toten erwachen" zieht sich der Freiheitsgedanke wie ein roter Faden durch Ibsens ganzes dichterisches Schaffen. Er tritt in den verschiedensten Formen auf; zuletzt und zutiefst handelt es sich aber überall und immer um die sittliche Freiheit.

Es ist einseitig, vor allem, und völlig verkehrt, ausschließlich in Ibsen einen dichterischen Vertreter des naturwissenschaftlichen Determinismus zu sehen. Gewiß betont er den Einfluß des Milieus und der Vererbung auf die Bildung des menschlichen Charakters und Schicksals in höchstem Grade; wohl ist ihm

---

[1]) Liebert, Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich? S. 41.

eine jede menschliche Handlung das notwendige Produkt sozialer, psychischer und physiologischer Faktoren. Allein wie Kant die durchgängige Herrschaft der mechanischen Kausalität in der Sinnenwelt anerkennt und trotzdem für die sittliche seine Freiheitslehre entwickelt, so wird auch Ibsen durch seinen naturwissenschaftlichen Determinismus nicht davon abgehalten, in der Freiheit das konstitutive Prinzip der Moral zu erblicken. Überall, wo an der mechanisch-kausalen Bedingtheit sämtlicher menschlichen Handlungen in sinnlicher Hinsicht festgehalten wird, muß die Freiheit zur Grundlage der Sittlichkeit gemacht werden, soll überhaupt von einer solchen noch die Rede sein; es ist der streng durchgeführte naturwissenschaftliche Determinismus selbst, der die sittliche Freiheit als sein notwendiges Korrelat erfordert.

5. Außerdem ist Freiheit für Ibsen nicht dasselbe wie Willkür, Gesetzlosigkeit, sondern Selbstgesetzgebung der Vernunft und damit eine Form der Gesetzlichkeit selbst. Was den kritischen und den spekulativen Idealismus miteinander verbindet, also die gesamte Philosophie des deutschen Idealismus charakterisiert, und auch was Ibsen mit dieser verknüpft, das ist nicht nur die Freiheitsidee als solche, sondern gerade die Auffassung der Freiheit als Vernunftautonomie. Es bedeutet eine völlige Verkennung des Ibsenschen Standpunkts, wenn man diesen für anarchistisch hält. Wohl kritisiert Ibsen in schonungsloser Weise die bestehenden Gesetze der Gesellschaft und des Staates; aber er negiert keineswegs die Gesetzlichkeit selbst. Wenn Nora in dem Schauspiel „Ein Puppenheim" sagt, daß die Gesetze, denen sie zuwider gehandelt hat, „sehr schlechte Gesetze" sein müssen, wenn sie erklärt: „Daß die Gesetze anders sind, als ich gedacht hatte, höre ich jetzt ja auch; daß sie aber richtig sind, — das will mir durchaus nicht in den Kopf", so wird doch zwischen „schlechten" und „richtigen" Gesetzen unterschieden und damit der Begriff des Gesetzes vorausgesetzt. Wenn Frau Alving in den „Gespenstern" einem Vertreter der „gesetzlichen Ordnung", der sie im Namen dieser verschiedentlich zu von ihr selbst nicht gebilligten Handlungen veranlaßt, zuruft: „Gesetz und Ordnung! Zuweilen meine ich, *die* stiften hier in der Welt alles Unheil an", so richtet sich diese Bemerkung gegen „Gesetz und Ordnung" nicht an sich, sondern nur insofern, als sie Frau Alvings sittlicher Selbstgesetzgebung feindlich entgegenstehen. Ibsen lehrt nichts anderes, als daß die äußeren Gesetze mit den inneren nicht zusammenzufallen brauchen, daß die Befolgung äußerer Gesetze noch keine innere Pflichterfüllung ist. Er bekämpft die, welche mit Stüber in der „Komödie der Liebe" auf dem Standpunkt stehen: „Dem, was legal ist, kannst du nicht entgehen". Der Unterschied zwischen Legalität und Moralität ist es, den er hervorhebt, und es liegt auf der Hand, wie sehr er sich hierbei auf Kantischem Boden befindet. Indem Kant dem Moralprinzip einen reinen Gesetzesinhalt gibt, also die Verabsolutierung irgendeines empirischen Handlungsinhalts ablehnt, vermeidet er die in der Ethik sonst übliche Uniformierung des gesamten menschlichen Handelns, und gegen diese, gegen die Allmacht von „Schick und Brauch", wendet sich eben anch Ibsen mit aller Macht. Wenn Falk — alles in der „Komödie der Liebe" — zu Schwanhild sagt: „Der Schnürleib des Formellen dünkt Sie Qual", so darf und muß das mit Fug auf Ibsen selbst bezogen werden. Die Formalisierung und Mechani-

sierung des sittlichen Lebens ist der Gegenstand seiner Angriffe; ihr gegenüber weist er — nicht auf die Gesetzlosigkeit, sondern — auf die Selbstgesetzgebung der sittlichen Vernunft hin. Damit wurzelt er durchaus in der Gedankenwelt des deutschen Idealismus, der doch gerade dadurch gekennzeichnet ist, daß er die formalistische und mechanistische Auffassung der Vernunft im Zeitalter der Aufklärung durch die Aufzeigung ihrer Freiheit und Autonomie überwunden hat.

Von der Idee der Autonomie wird Nora im „Puppenheim" beherrscht, wenn sie von Mann und Kindern geht. Indem sie dies tut, gibt sie sich keineswegs ihren sinnlichen Trieben und Leidenschaften hin. Fraglos vertauscht sie nicht gern ihr trautes, gesichertes Heim mit einer dunklen, ungewissen Zukunft, und überdies ziehen sie alle Fasern ihres Herzens zu den Kindern. Ihre Vernunft sagt ihr aber, daß sie nicht fähig und würdig zur Erziehung ihrer Kinder ist, bevor sie sich nicht selbst erzogen hat, und so folgt sie dem, was sie als ihre Pflicht erkennt. Freilich handelt es sich hier um keine ihr von außen auferlegte Pflicht; die äußeren Pflichten verlangen vielmehr das gerade Gegenteil. Sie aber unterwirft sich dem inneren, selbstgesetzten Pflichtgebot, dem allein sie moralische Verbindlichkeit zuschreibt.

In nicht minder strahlendem Glanz tritt die Idee der sittlichen Autonomie in den „Gespenstern" hervor. Helene Alving heiratet nicht den geliebten, sondern einen ungeliebten Mann, weil man sie gelehrt hat, es sei die Pflicht des Kindes, auf alle Fälle der Mutter zu gehorchen. Sie zwingt sich dazu, die Ehe mit dem verabscheuten Manne aufrecht zu halten; denn dies ist in den Augen der Gesellschaft ihre Pflicht. Auf jede denkbare Weise sucht sie in dem Sohne Achtung für den ruchlosen Vater zu erwecken, da nach der herrschenden Auffassung das Kind die Pflicht hat, unter jeder Bedingung die Eltern zu ehren, und es demzufolge ihre Pflicht sein würde, dem Sohn die Möglichkeit dazu zu geben. So steht ihr Handeln durchweg unter dem Gesichtspunkt äußerer Pflichterfüllung, und darunter leidet sie als sittlich-vernünftiges Wesen schwer: „Diese ganzen Fesseln und Rücksichten ertrage ich nicht länger. Ich kann es nicht. Ich muß mich zur Freiheit durcharbeiten." Dieses Durcharbeiten zur Freiheit zeigt das Drama; es schildert Frau Alvings Übergang von der heteronomen zur autonomen Moral. Nach langem und schwerem inneren Kampf entschließt sie sich, dem Sohn frei und offen die Wahrheit zu gestehen. Dadurch bricht sie mit den Pflichten, die man ihr von außen auferlegt hat und die sie doch nicht als gültig anerkennen kann, und folgt dem eigenen, selbstgegebenen Gesetze der Vernunft. So ist das Drama, in welchem auf der einen Seite, nämlich hinsichtlich der Vererbung, der naturwissenschaftliche Determinismus auf das strengste durchgeführt wird, auf der andern Seite eine leuchtende Verklärung der sittlichen Freiheit, und das ist kein Zufall, weil das eine das andere als sein notwendiges Korrelat erfordert.

Eine überaus lehrreiche Illustration des Autonomiegedankens findet sich in der „Frau vom Meere". Ellida hat sich ihrem Mann „verkauft", und so fehlt ihrer Ehe die sittliche Grundlage. Sie verlangt und erhält von ihrem Gatten die volle Freiheit der Entscheidung über Auflösung oder Fortbestand der Gemeinschaft. Als sie „in Freiheit und unter eigener Verantwortung" wählen kann, entschließt sie sich zur Aufrechthaltung ihrer Ehe. Sie kann es; denn diese gewinnt nun-

mehr insofern eine moralische Basis, als ihre Pflicht gegenüber dem Mann und seinen Kindern jetzt nicht mehr eine rein äußerliche, fremde, sondern eine innerliche, selbstgesetzte ist. — Dieses Beispiel ist ganz besonders interessant; denn in ihm tritt die durchaus in Kantischem Geist gehaltene Auffassung Ibsens von der Sittlichkeit vielleicht noch evidenter hervor als in den beiden anderen Beispielen. Bei Noras Verhalten wechselt der Inhalt der Handlung; aus der Ehe wird eine Trennung. Entsprechendes gilt im Falle der Frau Alving; an die Stelle der Verheimlichung tritt das Bekenntnis der Wahrheit. Der Inhalt von Ellidas Handlung ändert sich hingegen nicht; die Ehe wird geschlossen und bleibt nach wie vor bestehen. Nur das Gesetz des Handelns wird ein anderes; es wird von einem fremden zu einem selbstgegebenen. So zeigt es sich hier am offensichtlichsten, daß der moralische Wert einer Handlung nicht in ihrem Inhalt liegt, sondern einzig in ihrem Prinzip, nämlich in dem der Autonomie.

6. Sittliche Autonomie bedeutet nichts anderes als Einheit der Persönlichkeit. In bezug auf diese heißt es in der „Komödie der Liebe“:

> Soll sich Persönlichkeit im Kern enthüllen,
> Muß sie selbständig, wahr und frei dastehn.

Wie für Ibsen den früheren Ausführungen zufolge die Wahrheit in der Freiheit liegt, so liegt für ihn auch umgekehrt die Freiheit in der Wahrheit, der Wahrheit und Treue der Persönlichkeit gegen sich selbst. In immer neuen Wendungen gelangt dieser vollkommen in der methodischen Richtung der Kantischen Ethik befindliche Gedanke in „Brand“ zum Ausdruck:

> Nur dem, der treu, wird Licht zum Lohne,
> Kein Feilschen schafft des Lebens Krone.

Was auch der Inhalt des Wollens sein, welches Ziel es sich auch setzen mag: es muß vor allem Einheit haben, gesetzlichen Zusammenhang.

> Das, was Du bist, sei durch und durch,
> Nicht halb ein Vogel, halb ein Lurch!
> Ein klares Bild ist der Bacchant,
> Der Trunkenbold sein Spotttrabant;
> Silen ist eine Prachtfigur,
> Der Säufer seine Karikatur.

So wird es hier klar und deutlich ausgesprochen, daß die Sittlichkeit des Wollens sich nicht auf seine Materie gründet, sondern auf seine Gesetzlichkeit, auf seine gesetzliche Einheit. Nur in der Einheit der Persönlichkeit liegt die Moralität, und

> Verurteilt ist all Handeln Dein,
> Wenn Du es halb übst und zum Schein.
> Das soll man zum Gesetz erheben,
> Durch Worte nicht, doch durch sein Leben.

Brand ist ein Mensch, der dies wirklich tut. Er will „keinen feigen Kompromiß"; seine Forderung lautet: „Alles oder nichts." Voll und ganz untersteht sein Handeln dem kategorischen Imperativ. Dadurch rückt er uns menschlich gewiß nicht gerade nahe; aber dieser moralische Rigorismus ist vom Standpunkt einer reinen Ethik, wie er in der Philosophie des deutschen Idealismus vertreten wird, methodisch voll und ganz gerechtfertigt und durchaus im Sinne Kants und Fichtes, die beispielsweise die Lüge, auch die Notlüge, in wahrhaft rigoroser Weise verurteilen.

Brands Sittlichkeit liegt darin, daß er stets er selbst ist. Den Gegensatz zu ihm bildet der Titelheld in „Peer Gynt", der nicht er selbst, sondern sich selbst genug ist. In diesem Drama werden die beiden Prinzipien des „selbst Seins" und des „sich selbst genug Seins" voneinander unterschieden „Du selbst sein heißt: dich selbst ertöten". Gemeint ist die Ertötung der subjektiven Sinnlichkeit zugunsten der objektiven Vernunft. Peer gelingt sie nicht. Er vermag nicht er selbst zu sein; er ist sich insofern selbst genug, als er „ein Egoist" ist, ein Sklave seiner subjektiven Begierden, von denen er gleich einem schwanken Rohr im Winde hin und her geworfen wird. Nicht gewinnt er das, was Brand als das Ziel des sittlichen Strebens bezeichnet und auch erreicht: „Des Geistes Einheit" und „des Willens Reinheit."

7. „Du kannst nicht wollen, was sich widerspricht", heißt es einmal in „Kaiser und Galiläer." „Des Willens Reinheit" liegt in nichts anderem als in „des Geistes Einheit", nämlich darin, daß der Wille nicht in widerspruchsvoller Weise bald diesen, bald jenen fremden Einflüssen, sondern einheitlich seinem eigenen, inneren Gesetze folgt; sie hat nicht statt, wo eine Tat aus irgendwelchen äußeren Beweggründen, sondern nur da, wo sie ausschliesslich um ihrer selbst willen begangen wird. „Die Tat der Tat zulieb geziemt dem Adel", nämlich dem sittlichen Adel, ruft Falk in der „Komödie der Liebe" aus. Indem Ibsen die Tat und zwar ihrer selbst wegen verlangt, befindet er sich im Einklang mit Fichtes moralischen Aktivismus, der gegenwärtig in Euckens Philosophie der Tat zu neuem Leben erwacht ist.

Die Wurzel dieses moralischen Aktivismus ist aber die Kantische Lehre, daß auf der Welt nichts uneingeschränkt gut sei außer dem guten Willen. Vornehmlich in „Brand" wird immer wieder von Ibsen der Gedanke ausgesprochen, daß alles auf den Willen ankommt:

Wille, Willen ist von nöten!
Der wird retten oder töten.
Wille, ganz, in allen Dingen,
Im Erhabnen, im Geringen.

Selbst unter den ungünstigsten Umständen darf das Bewußtsein nicht aufgegeben werden, daß der Wille trotz aller Hemmungen siegen wird:

Der Wille wirft sein Haupt zurück
Und weiß: ihm wird des Sieges Glück.

Im übrigen hängt aber gerade die Sittlichkeit nicht von der Erreichung, sondern einzig vom Wollen des Zieles ab:

> Daß du nicht k a n n s t , wird dir verziehen,
> Doch nimmermehr, daß du nicht w i l l s t.

8. Indem I b s e n so den Erfolg als Kriterium der Sittlichkeit ausscheidet, indem er die Tat um ihrer selbst willen fordert und allen Wert auf „des Willens Reinheit“ legt, verzichtet er darauf, die Moral in den Dienst des Lebens und seiner Zwecke zu stellen. Im „Volksfeind“ wird ausdrücklich erklärt, „daß Zweckmäßigkeitsrücksichten Moral und Rechtschaffenheit auf den Kopf stellen“. Ganz besonders klar wird es in „Brand“, daß I b s e n nicht die Moral auf das Leben gründet, sondern umgekehrt dieses ganz und gar jener unterstellt:

> Und gäbest du a l l e s — außerm Leben,
> So wisse, du hast nichts gegeben.

In den „Gespenstern“ endlich findet sich die ganz und gar von F i c h t e s c h e m Geist durchtränkte Bemerkung: „Was für ein Recht haben wir Menschen auf das Glück? Nein, wir sollen unsere Pflicht tun!“ Diese Ablehnung des Eudämonismus und Utilitarismus bringt I b s e n in prinzipielle Übereinstimmung mit der Philosophie des deutschen Idealismus, deren methodischer Standort doch gerade durch die Verwerfung jedweder psychologisch-biologischen Begründung der Ethik sowie der Philosophie überhaupt gekennzeichnet ist.

In dieser Philosophie ist das Leben nicht das Prinzip, sondern das Material der Begründung, und ebendas trifft auch auf I b s e n zu. Auch er sieht im Leben nur den Stoff, der durch die Idee geformt wird resp. werden soll. Die Idee ist ihrer Valenz nach nicht das Produkt des Lebens; ihre Geltung ist aus ihm nicht ableitbar. In der „Komödie der Liebe“ wendet sich Falk als das Sprachrohr des Dichters gegen

> Der Jetztzeit ekle Lehre,
> Das Ideal sei erst das Sekundäre.

Der Idee kommt hinsichtlich ihrer Gültigkeit gegenüber dem Leben Priorität zu; unabhängig vom Leben ist und über ihm steht die „ideale Forderung“.

9. Allein diese läßt sich im Leben nicht voll und ganz realisieren. Dem Prinzip der „idealen Forderung“ tritt in der „Wildente“ das der „Lebenslüge“ gegenüber. Im Leben herrscht die Lüge; ja, seine Erhaltung und Steigerung hängen vielfach geradezu von der Lüge ab. Nichtsdestoweniger oder vielmehr ebendeshalb bleibt die „ideale Forderung“ mit unerbittlicher Strenge bestehen, und hieraus ergibt sich eine außerordentlich tiefe Tragik. In „Brand“ wird von „jenem Riß“ gesprochen

> Zwischen dem Ding, so wie es war —
> Und so wie Gott es sehen wollte.

In der Antinomik und Antithetik, in dem dialektischen Spannungsverhältnis zwischen Sein und Sollen, Leben und Idee resp. „Lebenslüge“ und „idealer Forderung“, sinnlicher Notwendigkeit und sittlicher Freiheit liegt nach I b s e n die Problematik der gesamten menschlichen Kultur.

Diese Problematik ist der Gegenstand und zugleich auch die Methode von Ibsens ganzem dichterischen Schaffen; seine Dichtung ist überall und immer „Problemdichtung".[1]) In allen seinen Dramen werden Probleme gestellt, und die Lösungen dieser Probleme sind wiederum Probleme, oder sie weisen wenigstens auf neue Probleme hin. Dies läßt sich selbst da erkennen, wo man auf den ersten Blick glauben könnte, es sei eine endgültige Lösung gefunden worden. Wohl siegt am Schluß der „Stützen der Gesellschaft" in Konsul Bernick die „ideale Forderung" über die „Lebenslüge"; aber es bleiLt die Frage, wie die Gesellschaft sich nunmehr Bernick gegenüberstellen und ob dieser die Kraft haben wird, jener Forderung auch weiter nachzukommen. Wohl siegt in der „Frau vom Meere" bei Ellida die Sittlichkeit über die Sinnlichkeit; allein es ist nicht ausgemacht, ob dieser Sieg von Dauer sein wird, und der Umstand, daß Ellidas Stieftochter in „Baumeister Solneß" wohl vom Vater, mit keinem Wort aber von der Stiefmutter spricht, vermag einen etwaigen Verdacht in dieser Hinsicht nur zu verstärken. So zeigt es sich, daß bei Ibsen selbst den scheinbar definitiven Lösungen der Probleme immer noch etwas Problematisches anhaftet, und dieser problematische Charakter des Ibsenschen Dichtens tritt noch weit offensichtlicher in den zahlreichen Fällen hervor, in welchen die Dramen überhaupt mit keiner eigentlichen Lösung, sondern mit einem Fragezeichen schließen. Sagt doch der Dichter selbst in seinem „Reimbrief" an Georg Brandes: „Mein Amt ist fragen, nicht Bescheid zu geben".

Gerade der Gesichtspunkt der Problematik bringt Ibsen in die allerengste Berührung mit dem deutschen Idealismus. Wie Ibsens Dichtung „Problemdichtung" ist, so ist die Philosophie des deutschen Idealismus Problemphilosophie. Schon im Kantischen Kritizismus wird ganz unverkennbar der Grund gelegt zu der Einsicht in die antinomisch-antithetische Struktur der menschlichen Kultur; zu vollem Durchbruch gelangt das dialektische Moment dann aber in der spekulativen Philosophie, vor allem Hegels. Wir sahen vorher, wie sehr der Geist der Hegelschen Dialektik Ibsens geschichtsphilosophische Konstruktion in „Kaiser und Galiläer" beherrscht; die geschichtsphilosophische Dialektik Ibsens wird uns nunmehr verständlich als konkreter Spezialfall jener Dialektik, die in seiner gesamten Weltanschauung wirksam ist und diese in die nächste Beziehung bringt zu der des deutschen Idealismus.

Zwar gehört Ibsen historisch der Epoche des deutschen Idealismus gewißlich nicht mehr an, dafür aber der, in welcher dieser zu neuem Leben erweckt wurde. Die Blütezeit des Ibsenschen Dichtens ist die Zeit des Wiedererwachens des Kritizismus im Neukantianismus, und mit seinen letzten Dramen steht Ibsen unmittelbar am Beginn jener Renaissance des spekulativen Idealismus, die in der heutigen Philosophie zu vollster Blüte gelangt ist. Dieses zeitliche Zusammentreffen ist kein Zufall. Es ist derselbe Geist, der Ibsens Dichtungen und die Philosophie der letzten Jahrzehnte beherrscht, nämlich der des deutschen Idealismus, und er beherrscht Dichtung und Philosophie nur darum, weil er der Geist unserer Zeit überhaupt ist. Hegels tiefsinniges Wort: „Eine Philosophie ist ihre

---

[1]) R. M. Meyer, l. c. Ebendort.

Zeit in Gedanken erfaßt" gilt nicht minder von der Dichtkunst; Philosophie und Dichtkunst sind Früchte von demselben Baum des Zeitgeists. Die letzte Zeit ist aber vor allem charakterisiert durch ihre Problematik, durch ihre unendliche dialektische Zerklüftung und Zerrissenheit, worauf neuerdings besonders Simmel[1]) und Liebert[2]) hingewiesen haben. Sie sind der kulturgeschichtliche Grund für die neukantische Wiederbelebung des Kritizismus, dem doch das problematisch-dialektische Moment bereits innewohnt, für die immer schärfere Herausarbeitung dieses Moments im Neukantianismus, womit dieser mehr und mehr die Richtung auf die spekulative Philosophie nehmen mußte, und endlich für die Erneuerung dieser; sie sind zugleich auch der kulturgeschichtliche Grund für die problematisch-dialektische Natur der Ibsenschen sowie der sonstigen Dichtungen der jüngeren Vergangenheit und Gegenwart. In ihnen liegt eben der kulturgeschichtliche Grund dafür, daß es in dem gesamten geistigen Leben überhaupt zu einer Renaissance des deutschen Idealismus kam.

10. Daß Ibsen in diesem nicht ganz rein aufgeht, daß sich bei ihm auch noch andere geistige Motive und Tendenzen finden, soll nicht nur nicht bestritten, sondern zum Schluß noch ausdrücklich bemerkt werden. So hat man vor allem mit Recht seinen Zusammenhang mit Nietzsche betont. Allein daß dieser Zusammenhang nicht zu überschätzen und nicht in einseitiger Weise in den Vordergrund zu rücken ist, das dürften gerade die vorstehenden Ausführungen gezeigt haben. Wohl erkennt Ibsen mit Nietzsche die Notwendigkeit der „Lebenslüge"; aber er verwirft sie dennoch und setzt ihr die „ideale Forderung" entgegen. Wohl will er gleich Nietzsche „Adelsmenschen" schaffen; aber er wendet sich dabei nicht an die sinnliche, sondern an die sittliche Seite des Menschen. Wohl vertritt er wie Nietzsche den Individualismus und teilt seine Geringschätzung der Masse; aber sein Individualismus ist kein Egoismus, sondern ein durchaus moralisch orientierter. Der Geist des deutschen Idealismus ist es, der Ibsens Verhältnis zu Nietzsche ganz ebenso bestimmt wie seine gesamte Weltanschauung überhaupt.

VOM VORGESCHICHTLICHEN MENSCHEN.

Dr. Hans Benzmann

Vor einigen Wochen ging durch die Zeitungen wieder einmal die Nachricht von bedeutsamen vorgeschichtlichen Funden, die man in der Nähe von Weimar gemacht hatte. Im Kalksteinbruch von Ehringsdorf, wo bereits vor einer Reihe von Jahren jener berühmte Kiefer eines Diluvialmenschen zutage gefördert worden war, der eine Wanderung von Gelehrten aus aller Welt an die Fundstelle im Gefolge hatte, ist

[1]) Simmel, Der Konflikt der modernen Kultur.

[2]) Liebert, Unsere Zeit und die Philosophie (in dem Jahrbuch „Der Leuchter", 1919). — Von den jüngeren Philosophen der Gegenwart sucht ganz besonders Liebert den Gesichtspunkt der „Problematik" für die Philosophie und das Verständnis der Kultur überhaupt fruchtbar zu machen.

jetzt abermals ein solcher Kiefer gefunden worden, der an wissenschaftlichem Interesse dem erst gefundenen kaum nachstehen dürfte. Nach den an Ort und Stelle von dem bekannten Anthropologen Dr. O. Hauser vorgenommenen Untersuchungen des Kiefers und der in seiner Nähe gelagerten Feuersteinwerkzeuge handelt es sich um eine besondere Rasse des vorhistorischen Menschen und eine besonders vormenschliche Kultur der Technik in der Herstellung von Steinwerkzeugen. Hauser bestätigt die Ansicht Schwalbes, daß „der Ehringsdorfer Kiefer zweifellos den niedersten Zustand zeige, der dem der Anthropoiden (Schimpanse) näher stehe als dem der anderen bekannten altdiluvialen Unterkiefer". Die Sonderformen, die charakteristische Werkzeugtechnik, die Hauser an den Ehringsdorfer Funden wahrnahm, zeigten Verwandschaft mit jenen Formen, die Hauser auf seiner früheren Station La Micoque (Vézèretal) entdeckt hatte. Hauser hatte diesen Typus in seinem grundlegenden Werk über das Micoquien als die „Kultur einer neuen Diluvialrasse" erkannt, von der bis dahin menschliche Knochenüberreste noch nicht aus der Erde zum Vorschein gekommen waren. Nunmehr liegen in jenen Ehringsdorfer Funden auch diese menschlichen Beweise vor.

Bemerkenswert ist, daß Hauser diesen Ehringsdorfer und Micoquien-Diluvialmenschen, der vor 40 000 — 50 000 Jahren in Europa lebte, als schimpansoide Nordoststraße bezeichnet. Die diesen Menschen begleitende Tierwelt (Altelefant, Mercksches Nashorn, Flußpferd usw.) weist nach Afrika hin, das Heimatland des Schimpansen. Immer mehr neigt man in maßgebenden Anthropologen-Kreisen der Ansicht zu, daß die Abzweigung des Menschen aus der noch tierischen Ahnenreihe des Affenmenschen noch in eine weit frühere Zeit zu verlegen ist als dies bisher angenommen ist und daß parallel der Entwicklung von besonderen Rassen von Menschenaffen (Orang-, Gorilla-, Gibbon-, Schimpansetypus) sich orangoide, gorrilloide und schimpansoide Menschenrassen entwickelten. Ja, man kann sagen, dass die entsprechenden Menschenaffentypen zurückgebliebene Entwicklungsversuche darstellen. Diese Theorien wurden besonders von den beiden bedeutenden Anthropologen und Zoologen Klaatsch und F. Melchers aufgestellt. Sie wurden bestätigt durch die Funde und Feststellungen Dr. O. Hausers.

Hauser hat seine Entdeckungen und Untersuchungen neuerdings in einer sehr gefällig und interessanten Schrift geschildert, die unter dem Titel „Der Mensch von 100 000 Jahren" mit 96 Abbildungen und 3 Karten im Verlage F. A. Brockhaus, Leipzig, erschienen ist. (Preis 3 Mk.). Das Büchlein ist jedem Laien — und wer interessiert sich nicht für diese an sich ungemein bedeutsamen Fragen? — warm zu empfehlen. Es schildert nicht allein in sehr lebendiger Darstellung den ganzen Hergang des Entdeckens, aufs genaueste die vielseitigen Funde selbst, sondern es bietet auch in fesselnden Nachweisen und Ableitungen die wissenschaftlichen Schlüsse dar, es veranschaulicht ferner die so ferne Welt und Kultur des Diluvialmenschen. Wir sehen diese vor 50—100000 Jahren lebenden Menschen jagen und fischen, wir belauschen einen ihrer Künstler, der Tiergestalten in harten Stein meißelt, ein Altar wird ausgegraben, der beweist, daß vor 25000 Jahren schon ein Gottesdienst stattgefunden hat. Insbesondere sind die von einer feinen künstlerischen Beobachtung zeugenden Tierzeichnungen

des Menschen von der Rasse des Cro Magnon (Zeitalter des Magdalenien, etwa 10000—25000) hervorzuheben. Mit erstaunlicher Sicherheit hat der Künstler z. B. den Charakter des Bären, des Wildpferdes, des Steinbocks in den Umrissen getroffen. Sehr bedeutsam sind auch Hausers Ausführungen über die verschiedenen Feuerstein-Werkzeug-Techniken und die Schlüsse, die er hieraus zieht.

Neben der Kultur des Magdalenien-Menschen, der bereits dem späteren vormenschlichen Zeitalter der vierten Eiszeit beizuzählen ist und dessen Wesen, Intelligenz usw. eingehend erörtert wird, hat Hauser aber vor allem noch Funde entdeckt, die auf weit frühere Zeiten hinweisen. Es handelt sich um den sogenannten Homo Aurignacensis Hauseri und den sogenannten Homo Mousteriensis Hauseri. Von beiden wurden Schädel- und Skeletteile in der Dordogne gefunden. Man mag die sehr interessante Entdeckungsgeschichte in der erwähnten Schrift nachlesen. Hier findet man auf Seite 122 auch eine über die verschiedenen diluvialen Menschenrassen, die gleichzeitige Fauna und Erdgestaltung gut orientierende historisch angeordnete Tabelle.

Als älteste menschliche Rasse gilt hiernach die sogenannte Alt-Neandertal-Rasse der Homo Heidelbergensis, von dem ein Unterkiefer bei Heidelberg gefunden wurde. Dieser Mensch hat in Deutschland zusammen mit Altelefant, Merckschem Nashorn und Flußpferd, in der zweiten Zwischeneiszeit, im Zeitalter des Acheuléen und des Chelléen, also vor etwa 140—180 000 Jahren sein Wesen getrieben. Etwa 80—140 000 am Anfang der dritten Eiszeit lebte in Europa zusammen mit Wildpferd, Wisent, Höhlenbär, wollhaarigem Nashorn, Höhlenlöwe, Höhlenhyäne, Mammut, Renntier und Riesenhirsch die gorilloide Westrasse, jener von Dr. Hauser entdeckte Homo Mousteriensis Hauseri. Etwa 40—50 000 hat dann der schimpansoide Nordostrasse (Fund von Ehringsdorf bei Weimar) Mitteleuropa bevölkert. Gleichzeitig mit ihr trieben Altelefant, Merksches Nashorn, Flußpferd und Wildpferd, Riesenhirsch, Höhlenbär und Wiesent ihr Wesen. Es folgt dann der Homo-Aurignacensis Hauseri (orangoide Ostrasse), der etwa 30—40 000 zusammen mit Antilope, Wildpferd u. a. in Europa lebte. Und endlich die schon sehr kultivierte Menschenrasse von Gro Magnon (etwa 10—25000). Diese Rassen sind alle durch Knochenfunde nachgewiesen.

Diese Funde haben nun auch, wie schon angedeutet, den Beweis erbracht, daß tatsächlich schon im mittleren Diluvium zwei wesentlich von einander verschiedene Menschenarten in Europa gelebt haben. Durch diese Funde werden auch die Theorien von Klaatsch und Melchers über den Parellismus der sich entwickelnden Menschen- und Affenrassen bestätigt. Dr. med. Adolf Heilborn stellt das Ergebnis in einleuchtender Weise in einem Aufsatz (vergl. „Zeitgeist" vom 16. 4. 17) folgendermaßen zusammen: „Die peinlich genaue, zum Teil nach ganz neuen ersonnenen Methoden erfolgende Durchvergleichung der Skelette des der Neandertal-Rasse zuzurechnenden Homo Mousteriensis Hauseri und des eben einer zweiten Diluvialrasse angehörenden Homo Aurignacensis Hauseri erbrachte gar nicht mehr zu übersehende morphologische Übereinstimmungen und Ähnlichkeiten des ersten mit dem Gorilla und ebenso unleugbare Annäherung des zweiten an den Orang. Klaatsch kam zu dem Ergebnis, daß die Unterschiede (hinsichtlich der Arm- und

Beinknochen, der Gehirnbildung u. s. f.) zwischen dem afrikanischen und asiatischen Großaffen ihre vollständige Parallele in denen der Neandertal- und Aurignac-Rasse finden". Weitere Prüfung des Problems von der geologischen und paläontologischen Seite her bestätigte und unterstrich gleichsam dieses Resultat rein vergleichend-anatomischer Studien insofern, als die mit der Neandertal-Rasse nach Enropa gekommene Tierwelt ausgesprochen afrikanisches Gepräge (Altelefant, Mercksches Nashorn, großes Flußpferd u. s. f.) zeigt, die mit der Aurignac-Menschheit in Europa heimische Fauna aber ebenso unverkennbar asiatischen Charakter (Mammut, wollhaariges Nashorn, Renntier, Moschusochse u. s. f.) trägt. Die im physischen Habitus sich offenbarende Verschiedenheit dieser beiden Urzeitrassen findet einen parallelen Ausdruck auch in der uns von ihnen hinterlassenen Kultur: den Steinwerkzeugen, Knochengeräten u s. f. Die Technik der altsteinzeitlichen Geräte hängt in ihrer Eigenart und Ausbildungshöhe im wesentlichen von der Handgeschicklichkeit und geistigen Entwicklung des betreffenden Erzeugerkreises, von der physischen und psychichen Entwicklungshöhe der betreffenden Rasse ab; die Form des Gerätes dagegen wird zu allen Zeiten bis zu gewissem Grade allein durch das Material und den Zweck bedingt. In der Neandertal-Rasse sehen wir so die Träger der Chelléen-, Acheuléen- und Mousterien-Kultur mit ihren verhältnismäßig großen und plumpen Werkzeugen: dem handgroßen, massigen Faustkeil, dem plumpen Schaber, der roten Spitze u. s. f.: in der Aurignac-Menschheit aber die Erzeuger der Aurignac-Kultur mit ihrem weit differenzierteren, weit mehr von Fingergeschicklichkeit sprechenden, technisch viel sorgfältiger hergestellten Werkzeug: den zierlichen Klingen, Schabern, Bohrern, der beginnenden Knochenindustrie u. s. f. Derart kann also das Gesamtbild der einzelnen altsteinzeitlichen Kulturen mit gutem Rechte auch als Kriterium von Rassenverschiedenheiten und Rassenzusammenhängen verwertet werden."

Dem Neandertal-Gorilloiden und Aurignac-Orangoiden steht weiter gegenüber, wie Klaatsch feststellt, der gibbonoide Charakter des Homo Heidelbergensis. „So erhob sich also die Frage, ob sich nicht auch zu den Schipansoiden und Gibbonoiden die Parallelen unter den Menschenrassen finden ließen. Melchers hat diese Frage dahin beantwortet, daß die Gibbons ihre Parallele in den Mongolen, die Schimpansoiden eine solche in den kleinwüchsigen Afrikanern, den Lappländern u. a. m. besäßen. Klaatsch fand, nur das bis dahin bekannte fossile Menschenmaterial auf das Problem hin prüfend, daß der Unterkiefer von Mauer, jenes älteste, sehr primitive, freilich sehr plumpe und grob skulptierte menschliche Fossil (Homo Heidelbergensis), in seiner ganzen Bildung gibbonoide Charaktere in den Vordergrund rücke. Sehr wahrscheinlich gehört auch der berühmte, noch immer in der Beurteilung der Fachmänner schwankende Pithecanthropus von Java in diese Verwandschaft."

Daß der Fund von Ehringsdorf schimpansoiden Typus verrät, erwähnte ich bereits oben.

Diese These von dem Parallelismus der Entwicklungsreihen der sogenannten Menschenaffen und des vorgeschichtlichen Menschen gehört zweifellos zu den fruchtbarsten der letzten anthropologischen Theoreme.

STREIFLICHTER

Äußere Politik und Sittlichkeit bisher und künftig. — Daß der angebliche Jesuitengrundsatz „der Zweck heiligt die Mittel" in der Politik der Staaten untereinander von jeher geherrscht hat, ist weltkundig. Nur daß die Zwecke meist nichts weniger als heilig waren, daß vielmehr völlige uneingeschränkte Selbstsucht jedes einzelnen Staates gegenüber allen übrigen als selbstverständlich galt. „Die Macht ist an sich böse", diesen Satz Schlossers erörtert in seiner klaren und scharfen Weise Jacob Burckhardt in seinen weltgeschichtlichen Betrachtungen (S. 33). Und das war bis zum Ausbruch des Weltkrieges nicht besser, sondern schlimmer geworden. Am schärfsten aber zeigt sich der seitherige klaffende Gegensatz zwischen Politik und Sittlichkeit wohl in dem gewaltigen Spionagenetz, mit dem die Völker sich gegenseitig überzogen hatten und mittels dessen ein wichtiger Teil des Krieges tatsächlich schon im Frieden geführt wurde. Noch ärger aber ist, was unlöslich damit zusammenhängt. Glaubt man, daß eine wirklich bedeutsame Spionage möglich war ohne entgegenkommenden Landesverrat auf der anderen Seite? Die Verleitung zu diesem bildete demnach jedenfalls eine Hauptaufgabe der unter allen möglichen Masken in die fremden Länder gesandten Offiziere. Und hier ergibt sich dann folgendes: Landesverrat gilt mit Recht als eines der ärgsten Verbrechen. Während aber sonst überall die Anstiftung zum Verbrechen für mindestens ebenso schlimm gilt als das Verbrechen selbst, war es hier umgekehrt. Dem vornehmsten Stande wurde die erfolgreichste Anstiftung zum heillosesten Verbrechen als hohes Verdienst angerechnet. Aber konnte denen, die dieses ja freilich vom Reiz des Abenteuers und der Gefahr erfüllte Gewerbe treiben, eigentlich bei ihrem dunklen lichtscheuen Treiben recht wohl sein? Wäre es nicht als ein gewaltiger Fortschritt zu begrüßen, wenn es bei Errichtung eines Völkerbundes verschwände und wenn der Verkehr unter den Völkern so hell und reinlich würde, wie es die Sittlichkeit vom Verkehr der Einzelmenschen untereinander und vom Verkehr der Mitglieder eines Bundesstaates untereinander verlangt? Dr. O. A. Ellissen

Jüngst las ich in einer Schrift des Rabbiner Dr. Joseph Eschelbacher: Das Judentum und das Wesen des Christentums (von Dr. D. Harnack) S. 43 ff., daß der Prozeß Jesu ein politischer Prozeß gewesen sei und daß nicht die Juden, sondern die Römer den Tod Christi verschuldet hätten. Das ist, was ich längst und zu verschiedenen Malen behauptet habe: gehetzt mögen die Spitzen der jüdischen geistlichen Behörden beim Landpfleger haben, der Prozeß wurde in Verfolg verschiedener anderer messianischer Bewegungen gemacht, die in jener Zeit in Jerusalem und Samaria entstanden und die die Römer blutig unterdrückten. Die Christus-Stelle bei Josephus ist bis auf kleines Einschiebsel durchaus echt. Wolfstieg

Sehr vergessen im Vergleiche zu den Schriften eines Bodin und Hugo de Groot ist das literarische Verdienst des dritten der großen Staatsrechtslehrers der Zeit: Johann Althus (geb. 1557). Er veröffentlichte i. J. 1603 eine Politicamethoce Digesta, welche die Grundlage der englischen Denker über die Staatsrechtstheorie — namentlich Miltons und Lockes — wurde. In dieser wurde die einheitliche und unveräußerliche Souveränität des Volkes als Prinzip alles Staatsrechtes ausgesprochen. Hiernach kann alle Regierung nur im Auftrage und Namen des Volkes geführt werden. Dem Volke steht also als unzerstörbares Recht die parlamentarische Vertretung zu. Es ist das Recht des Konstitutionalismus, das Althus begründete und in England auch durchführte. Wolfstieg

LITERATUR-BERICHTE
DER COMENIUS-GESELLSCHAFT
HERAUSGEGEBEN VON
FERDINAND JAKOB SCHMIDT
VERLAG ALFRED UNGER, BERLIN C2, SPANDAUERSTR. 22

XI. Jahrg. Berlin, im November 1919 Nr. 5

Diese Berichte erscheinen Mitte jeden Monats mit Ausnahme des August und September. Sie gehen an größere Volksbibliotheken, Bücherhallen usw.

Zuschriften, Sendungen usw. sind zu richten an die Schriftleitung der Monatsblätter der Comenius-Gesellschaft, Herrn Prof. Ferd. Jak. Schmidt, Berlin-Grunewald, Hohenzollerndamm 55

Freimaurer und Umsturz. Ein Blick in die Zeitgeschichte von J. LINBRUNNER. Regensburg: Habbel o. J. (1919). 61 S. kl. 8°. M. 0,75. (Kleine Staatskunde. Gemeinverständliche Schriften zur Einführung in die Politik. Herausgegeben von Dr. Franz Wetzel. 3.)

Es ist ein Gesetz der historischen Methode, daß man stets auf die ursprünglichen Quellen zurückzugehen hat, um die Wahrheit zu ergründen; es ist ein anderes Gesetz derselben Methode, daß man aus den Quellen niemals einzelne Stellen aus dem Zusammenhange reißen darf, da man sonst den Sinn wissenschaftlich entstellt (es ist das der Fehler von Joh. Janssen in seiner Geschichte der Reformation); es ist ein drittes Gesetz der historischen Methodik, daß man jede Quelle, die man gebraucht, auf ihre Grundlagen, Bedeutung, Tendenz, Stellung zum Probleme, Herkunft usw. hin erst werten muß, ehe man sie der eigenen Arbeit zugrunde legt. Alle diese Gesetze verletzt die vorliegende Agitationsschrift gröblich. Außerdem wirft sie alles durcheinander: romanische, germanische, amerikanische, ungarische Freimaurerei, offizielle Kundgebungen und private Äußerungen, ist tendenziös, voreingenommen und ungerecht in jeder Weise und strotzt von Unwissenheit: so macht sie S. 25 den brandenburgischen Kurfürsten Friedrich II. zu einem Freimaurer. So entsteht ein Zerrbild von der Freimaurerei, das den Kenner gruseln machen, Nichtkenner völlig irreführen kann. Die Schrift gehört in die Kategorie Schundliteratur.

Wolfstieg

Persönlichkeit. Eine christliche Lebensphilosophie für die neue Zeit von D. EMIL PFENNIGSDORF, Univ.-Prof. in Bonn. 7. erw. Aufl. Schwerin i. M.: Bahn. 1919. XII, 395 S. 8° M. 8. Hblw. M. 10, ganz Lein. M. 11.

Der als ein vorzüglicher geistiger Führer des gesamten deutschen Volkes zu der praktischen Lebensweisheit wohlbekannte Verfasser geht davon aus, daß das einzige, was uns wieder aufzurichten und als Volk zu bewahren vermag, die Erweckung und Erneuerung des persönlichen Lebens durch die Hingabe an die höhere Welt, durch die Anerkennung unbedingt verpflichtender Normen und Ideale ist. Er will unsere Lebensweisheit an Gottes Willen anknüpfen, um unseren schwankenden menschlichen Willen zu festigen und den Menschen von einer bloßen Nützlichkeitsbetrachtung zu befreien und mit überwindenden

Kräften auszurüsten. Pf. glaubt also nicht an die Möglichkeit einer autonomen Moral, da er in allen Kreisen wirkliche Persönlichkeiten nur unter den Christen sucht oder Männer und Frauen dazu erziehen will. Der neuzeitliche Mensch hat, so meint er, zwei Möglichkeiten, vorwärts zu gehen: entweder er huldigt dem modernen Entwicklungsgedanken, dann aber muß er den Anspruch auf Individualität aufgeben (?), den übrigens schon Augustin, nicht erst die Renaissance gefaßt hat — oder aber er hält an dem Ziele der persönlichen Bildung fest, betrachtet sich selbst als einen Lebensmittelpunkt von einziger Art und unersetzlichem Werte, dann aber ist er auch gezwungen, sich der christlichen Weltanschauung anzuschließen. (Soll natürlich heißen: kirchlichen Weltanschauung.) Es gibt m. E. einen dritten Weg, zur Persönlichkeit zu gelangen, den, welchen wir einschlagen, den Weg eigner Kraft, den Weg, welchen der moderne Baugedanke, das Humanitätsideal, die Weltenmeistersymbolik und das Gebot der Brüderlichkeit uns weist, um zu der von Jesus verlangten besseren Gerechtigkeit, dem Reiche Gottes auf Erden und zu innerer Wiedergeburt, dem „Stirb und Werde", zu gelangen. Aber diesen Weg verwirft Pf. (S. 241, ff., 260.) Allein der Verf. ist doch ein rechter echter Lebensphilosoph; seine „Lebenslehre" im 2. Teil seines Buches, in der er sich auch mit der modernen Psychologie auseinandersetzt, ist des Nachdenkens schon wert. Der dritte Teil behandelt nun das Christentum als Religion der Persönlichkeit; dieser Abschnitt ist es, der mir zu weit geht. Daß der Verf. selbst Enckens „charakteristische Religion" verwirft (S. 267), zeigt die seinem Standpunkte mangelnde Toleranz doch allzu deutlich. Der 4. Teil schildert die Weltanschauung der neuen Persönlichkeit, d. h. alle Konsequenzen, welche aus dem Vorhergesagten gezogen werden müssen, und die Resultate der Untersuchungen. — Die Darstellung des Verf. ist einfach glänzend: er spricht klar und für jedermann aus dem Volke vollkommen verständlich, eindringlich und zwingend, so daß man stets im Banne seiner Ausführungen bleibt, man mag wollen oder nicht. Das Buch ist nicht nur eine ausgezeichnete Apologetik christlicher Welt- und Lebensanschauung, sondern auch eine feine allgemeinverständliche Popularphilosophie, eine echte Lebensweisheit. Wer tiefer gehen will, findet in den zahlreichen Literaturnachweisen reichliches Material dazu. Man mag dem Werke gern weite Verbreitung wünschen, die, wie man aus der hohen Zahl der Auflagen sieht, es ja auch schon gefunden hat. Es hat eben seinen Weg zum Herzen des Volkes gefunden und ist im Volke anerkannt, was mehr ist, als wenn es häufig im Bücherregale der Gelehrten glänzte, wo man es übrigens auch findet. Wolfstieg

RUNZE, MAXIMILIAN, Neue Fichte-Funde aus der Heimat und Schweiz. Gotha, Friedrich Andreas Perthes. 1919. 8⁰. 128 S. M. 4,—.

Verf. kommt in dem sehr beachtenswerten und interessanten Buche an der Hand von zehn bisher noch nicht veröffentlichten Aufsätzen aus Fichtes Schülerperiode in Pforta und Erzieherzeit in Zürich zu dem richtigen Ergebnis, daß Fichte schon während seines ersten Aufenthaltes in Zürich die sein ganzes Leben hindurch bewährte Charakterstärke gewann, durch die er ein treffliches Vorbild für das echte Deutschtum abgibt, wenn er dabei auch an Liebenswürdigkeit verlor. Charakter sein und deutsch sein war ihm, wie der Herausgeber S. 22 angibt, gleichbedeutend. Er forderte, obwohl er, wie es S. 4 und 22 richtig heißt, in der Schweiz die Keime des Kosmopolitischen seinem Bewußtsein als Grundbestand einverleibte, dennoch die Einheit der deutschen Einzelstaaten und als deutschen Nationalverband die deutsche Literatur. Sehr vorteilhaft hatte in der Schweiz auf ihn der Umgang mit Lavater, dessen Kollegen Pfenniger, Achelis, Escher, Tobler, Heß, Füßli, Pestalozzi und besonders Rahn gewirkt, nicht minder die Lektüre von Montesquieus

De l'esprit des lois, Rousseau, Diderot, [illegible]els Totengesang der Revolution, Brandes' und Rehbergs Werken über die „Französische Revolution". In Zürich hat er auch viele Übersetzungsproben geliefert und als erste literarische Arbeit bald nach seiner Übersiedlung dorthin einen sehr anerkennenswerten „Plan anzustellender Redeübungen" verfaßt. Aus dem eifrigen Studium der Kantischen Philosophie gewann er den Satz, daß Einbildungskraft und Schwung der Phantasie zur rechten Persönlichkeitsbildung und Herstellung des Gleichgewichts der Seele erforderlich seien, da man beim Kantischen Rigonismus allein nicht stehen bleiben dürfe. In echt schweizerischem Sinn gab Fichte auch der Wissenschaft ein patriotisches Ziel und verschmähte in der Kunst jede Spielerei, wie dies besonders auch seine „Regeln der Selbstprüfung" zeigen. Treffliche, in der Hauptsache schon sein ganzes späteres politisches Glaubensbekenntnis enthaltende Gedanken findet man in den beiden 1792 in Danzig verfaßten, 1793 erschienenen Schriften „Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas, die sie bisher unterdrückten; Heliopolis im letzten Jahre der alten Finsternis" und das erste Heft seiner „Beiträge zur Berichtigung des Urteils über die französische Revolution". Die von Runze aus Fichtes Schülerzeit in Pforta beigebrachten, bisher ungedruckten Beiträge sind 1. Die Aufnahme-Arbeit des dreizehnjährigen Fichte in die Landesschule Pforta 1774 (lateinische Übersetzung eines Diktats über Gesetz und Evangelium). 2. Eine Zuschrift Fichtes (nebst zweier anderer Inspektoren) an den Rektor Geißler vom 23. August 1780, in der gebeten wird, daß im Interesse der Schulzucht verständigen Inspektoren eine gewisse gesetzmäßige Gewalt in die Hände gegeben werde. 3. Berichtigung des Urteils über die Geltung der Vorschriften betreffend den Gebrauch zeitgenössischer Bildungsmittel auf Schulpforta (Forderung der Berücksichtigung der zeitgenössischen, besonders deutschen Literatur, während nach den Mitteilungen von Fichtes Sohn damals Wieland, Lessing und Goethe in Pforta streng verboten waren, auch Klopstock und Gellert nur ausnahmsweise gelesen werden durften). 4. Über den Gebrauch der Regeln der Dicht- und Redekunst. Abschiedsrede Fichtes 1780 (sehr bedeutende Arbeit, in der die Grundlagen über Stoff, Ausschmückung und Anordnung in klarer Weise vorgetragen, auch Wieland, Lessing, Klopstock, Gellert, Ariost, Sterne, Young u. a. angeführt werden). 5. Dankesopfer für seine Meister und Portenser Lehrer.

Der zweite Teil der Arbeit enthält fünf Beiträge aus Fichtes Erzieherzeit in Zürich, nämlich zunächst drei Tagebücher aus dem Jahre 1789, von denen das interessanteste, nämlich das dritte, ein Fragment, „Über die merklichten Erziehungsfehler", die mir zu Wissen gekommen sind (Leichtsinn, Unfolgsamkeit, Trotz u. a. bei Susette Ott in Zürich) handelt und S. 103 und 104 Religiosität als Gewohnheit tugendhaft zu denken und zu handeln bezeichnet wird. 4. Über Schweizerdialekt (Bruchstück) 1789 gibt interessante Mitteilungen über die Aussprache der Konsonanten, Vokale, Diphthonge und Wörter, ist aber sonst ohne sprachwissenschaftlichen Wert. 5. Das Tal der Liebenden. Schweizer Legende in Novellenform. 1788 (zeigt eine stille sanfte Romantik, Vorfühlungen zu „Heinrich von Ofterdingen" von Novalis und läßt Fichte schon als geistigen Vater der Romantik erkennen).

Direktor Dr. Karl Loeschhorn (Hettstedt)

IMANUEL KANT: Zum ewigen Frieden. Mit Ergänzungen aus Kants übrigen Schriften und einer ausführlichen Einleitung über die Entwicklung des Friedensgedankens, hersg. von KARL VORLÄNDER. 2. Aufl. Leipzig: Meiner, 1919. LYI, 74 S. 8° M. 3,80.

Vorliegende Ausgabe ist geradezu als musterhaft zu bezeichnen. Voran geht eine ausführliche Einleitung, die den Lesern die geschichtliche Entwicklung der Friedensidee vorführt. Sie enthält eine historische Darstellung der Gedanken eines ewigen Friedens bis zu

Kant, die Entstehung und Ausführung vo[illegible] Schrift selbst und eine Übersicht über die Schriften, welche nach 1795 über den Gegenstand erschienen sind. Es folgen dann in dieser Einleitung eine kurze gedrängte Beschreibung aller der Bestrebungen welche später auf die Umsetzung der Gedanken Kants in die Wirklichkeit gerichtet waren, sowie eine Bibliographie der Ausgaben und der Spezialliteratur über die kleine Schrift des Philosophen, die ich für recht wertvoll halte. Diese ganze Einleitung dürfte aber das Beste sein, was darüber je geschrieben worden ist. Nun beginnt die eigentliche Ausgabe des Werkes mit reichlichen Anerkennungen und als Ergänzung allen Stellen aus anderen Werken Kants, welche sich auf den Friedensgedanken beziehen, so daß man sich ein abgerundetes Bild von den Vorstellungen des Königsberger Gelehrten über den ewigen Frieden machen kann. Empfehlende Worte meinerseits zu dieser Ausgabe sind höchst überflüssig; ihr hoher Wert liegt gleichermaßen in beiden Teilen des sachverdienstlichen Buches. Wolfstieg

Volk mein Volk! Von HANS SCHNEIDER, Godesberg: Burgverlag 1919. 165. 8° M. 0,60.

Patriotische Gedichte, teilweise von einigem Wert. Wolfstieg

Intellektualismus und Voluntarismus in der modernen Philosophie. Von JOSEPH MARCUS. Düsseldorf: Cäcilienverlag. 1917. 32 S. 8°.

Bringt nichts Neues. Ich verstehe nicht, was solche Bücher, deren Titel soviel verspricht, die aber in ihrem Inhalte ein Nichts ergeben, nützen sollen. Wolfstieg

Die Bedeutung der Mystik für die Weltreligionen. Vortrag von Dr. FRIEDRICH HEILER, Privatdoz. der Religionsw. an der Universität München. München: Reinhardt 1919. 29 S. 8° M. 1,65.

Noch einmal greift Heiler nach, um in einer religionsvergleichenden Studie das Wesen der Mystik und ihre Bedeutung für die Religionen Indiens, des Judentums, des Islams und des Christentums darzustellen. Auch dieser Vortrag ist vorzüglich und sehr zu empfehlen. Man wird neugierig, was aus dem Verfs. noch werden wird; man muß ihn im Auge behalten. Wolfstieg

Luthers religionsgeschichtliche Bedeutung von Dr. FRIEDRICH HEILER. Probevorlesung. München: Reinhardt 1918. 31 S. 8° M. 1,65.

Diese in der Diskussion hart angegriffene, aber tapfer und erfolgreich verteidigte Probevorlesung würdigt Luther außerordentlich vorurteilsfrei gegenüber der mittelalterlichen Mystik als den Typus biblisch-prophetischer Frömmigkeit, deren Überlegenheit über die Mystik darin liegt, daß sie in ihrem innersten Wesen Persönlichkeitsreligion ist, während die Mystik unleugbar auf eine Verneinung der Persönlichkeit wie der Wall hinausläuft. Nur bei Eckehart tritt in dem Erlebnis der Gotteinheit im Seelengrunde eine gewisse Neigung zur Geltendmachung des Persönlichen im Glauben hervor und darum nähert sich dessen „Erlebnis" etwas dem Lutherischen Glaubenserlebnisse. Aber „Eckehart verließ die Basis der im tiefsten Grunde unpersönlichen Mystik nie; Luther aber verließ diese Basis und stellte sich ganz auf die biblische Religion." Die Herausarbeitung dieses Gegensatzes bildet den eigentlichen Inhalt der sehr wohl gelungenen Schrift, die das Charakteristische in Luthers Art der Frömmigkeit scharf hervortreten läßt. Die Darstellung ist durchaus religionsvergleichend. Man staunt direkt, mit welcher inneren Freiheit und Kühnheit dieser junge katholische Theologe die Anschauung Luthers zu werten weiß. Wolfstieg



Gedruckt bei Imberg & Lefson G. m. b. H. in Berlin SW 48.